

Liberalismo democrático y nacionalismo ¿Es violento y excluyente el nacionalismo?

Joan Vergés Gifra

Mi intención es criticar la posición de aquellos intelectuales que ven en el nacionalismo una ideología intrínsecamente violenta, puesto que inevitablemente excluye del proyecto colectivo a aquellos que no son considerados auténticos nacionales. Mario Vargas Llosa, por ejemplo, escribió hace poco: «[...] a pesar de la vocación pacífica de la mayoría de los nacionalistas [vascos y catalanes], en esta ideología, en su concepción del hombre, de la sociedad y de la historia, anida una semilla de violencia, que germina sin remedio cuando se vuelve acción de gobierno». En este sentido, en la medida en que los nacionalistas discriminarían a los individuos por razones arbitrarias como por ejemplo el pertenecer a una determinada etnia, el nacionalismo estaría completamente opuesto al espíritu del liberalismo democrático contemporáneo. Y, por consiguiente, los demócratas –como dice Vargas Llosa– deberían combatir el nacionalismo.

En este artículo pretendo defender dos tesis que, a mi parecer, son bien poco originales –pero definitivas en contra de los intelectuales que persigo criticar–. (1) En primer lugar, que existen como mínimo dos versiones de nacionalismo compatibles con la letra y el espíritu del liberalismo democrático contemporáneo (cada una de las cuales será más útil en unas cuestiones que en otras). (2) En segundo lugar, intentaré recordar que la afirmación «el nacionalismo es violento y excluyente» puede ser ambigua, puede entenderse de dos modos: en un sentido banal y en un sentido no banal. (i) En el primer sentido, no debería haber ningún problema en sostener que el liberalismo democrático es violento y excluyente, puesto que cualquier propuesta de organización del marco dentro del cual tendrán lugar las reglas del juego político va a presuponer el uso de la fuerza y a aplicar una discriminación entre los que considerará nacionales y los que no. (ii) En el segundo sentido, defenderé que la afirmación es falsa.

I. EL PROBLEMA: LA PRESUNTA INCOMPATIBILIDAD ENTRE EL LIBERALISMO DEMOCRÁTICO Y EL NACIONALISMO

La opinión de que existe una intrínseca incompatibilidad entre el liberalismo democrático¹ y el nacionalismo es relativamente nueva en el pensamiento político occidental². Sin embargo, desde el fin de la IIª Guerra Mundial³ y, más recientemente, desde las múltiples guerras en los Balcanes, la idea de que el liberalismo y el nacionalismo son «ideologías» contradictorias ha llegado incluso a convertirse en popular. En el Estado español, desde el terrorismo de ETA en el periodo democrático, uno puede hallar tal opinión con frecuencia en todo tipo de medios de comunicación. En un artículo reciente, Mario Vargas Llosa, por ejemplo, sostiene con rotundidad que el nacionalismo, casi por definición, es sinónimo de violencia y es contrario a la democracia liberal. El escritor peruano-español afirma: «[...] a pesar de la vocación pacífica de la mayoría de los nacionalistas [catalanes y vascos], en esta ideología, en su concepción del hombre, de la sociedad y de la historia, anida una semilla de violencia, que germina sin remedio cuando se vuelve acción de gobierno»⁴. Y más adelante añade: «Mi opinión es que los nacionalismos deben ser intelectualmente y políticamente combatidos, todos, de manera resuelta, y no en nombre de un nacionalismo de distinta figura, sino de la cultura democrática y de la libertad»⁵.

II. EL NACIONALISMO LIBERAL

Sin embargo, a pesar de la popularización de la idea que el nacionalismo y el liberalismo democrático constituyen ideologías incompatibles, en los últimos quince años han surgido toda una serie de autores que han afirmado que las reclamaciones del primero no tienen por qué ser opuestas a los principios y valores del segundo⁶. Estos autores reconocen que el nacionalismo ha servido a veces para dar cobertura ideológica a atrocidades injustificables. Pero eso no significa que todos los nacionalismos sean atroces. En realidad, según los nacionalistas liberales, en determinadas circunstancias, la moralidad liberal democrática no tan sólo será compatible con el nacionalismo sino que exigirá asumir una perspectiva claramente nacionalista. En este sentido, un propósito fundamental de este conjun-

¹ Vamos a entender el liberalismo democrático en clave filosófica, como la ideología o moralidad política dominante en la disciplina de la filosofía política actual; es decir, esa ideología –muy próxima al republicanismo en boga y a la cada vez más marchita socialdemocracia– que representan autores como John Rawls, Ronald Dworkin, John Gray, etcétera. Tal liberalismo no se corresponde bien con el liberalismo económico dominante en la política actual.

² Kymlicka recuerda que para los liberales clásicos –Mill, por ejemplo– el liberalismo y el nacionalismo no eran incompatibles en absoluto. Véase W. Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, Oxford, Clarendon Press, 1995, cap. 2.

³ Karl Popper, en *The Open Society and Its Enemies* acusó al nacionalismo de ir contra la sociedad abierta y racional: «[el nacionalismo] apela a nuestros instintos tribales, a la pasión, al prejuicio, y al deseo nostálgico de liberarnos del peso de la responsabilidad individual y de sustituirla por la responsabilidad colectiva o de grupo», citado en Yael Tamir, *Liberal Nationalism*, Princeton, Princeton UP, 1993, p. 80.

⁴ M. Vargas Llosa, «Europa y los nacionalismos», *Letras Libres*, abril de 2003, núm. 19, p. 27.

⁵ *Ibid.*, p. 31.

⁶ W. Kymlicka, Y. Tamir, J. Raz, D. Miller sobresalen especialmente.

to de autores es ofrecer criterios que nos permitan distinguir entre nacionalismos correctos y nacionalismos incorrectos⁷.

Efectivamente, de acuerdo con los nacionalistas liberales, el liberalismo democrático y el nacionalismo se complementan. Por un lado, la moralidad liberal ayuda a reducir el potencial peligro en que puede derivar la retórica nacionalista, sobre todo cuando éste no adopta como punto de partida básico de la evaluación moral el punto de vista del individuo sino la nación entendida orgánicamente. Por otro lado, el nacionalismo ayuda a dar realismo y aporta nuevos valores a las posiciones liberales, a menudo excesivamente moralizantes, idealistas, abstractas, insensibles a la eticidad (*Sittlichkeit*)⁸.

Los nacionalistas liberales conciben la nación en términos culturales. Piden que la identidad nacional se entienda en términos de pertenencia a una cultura «societal» (W. Kymlicka), «abarcante» (J. Raz), «organizacional» (A. Smith). Este tipo de cultura no es homogénea, sino plural. Es decir, incluye una variedad de opciones normativas o estilos de vida o concepciones del bien, entre las cuales el individuo puede escoger una o forjar otra. Por lo tanto, la identidad nacional no agota el campo moral y puede ser cuestionada⁹. Asimismo la identidad nacional tampoco es una identidad fija e inalterable, sino que finalmente es el fruto del trabajo de reproducción reflexiva de la cultura nacional que realizan los individuos. El nacionalista liberal respeta la diversidad y al mismo tiempo defiende la moralidad de perseguir fines colectivos¹⁰. Además, exige respeto para todos aquellos que no quieran ser nacionalistas —es decir, que no se identifiquen con la nación— y requiere que los derechos colectivos —como por ejemplo el derecho a la autodeterminación— se apliquen respetando los intereses y derechos fundamentales de los que discrepan de la mayoría nacionalista¹¹. Algunos nacionalistas liberales han llegado incluso a sostener —con exageración, tal vez— que el individuo puede escoger la nación a la cual desea pertenecer, así como puede abandonar voluntariamente la nación a la que pertenece¹².

El nacionalismo liberal se ha consolidado como corriente de pensamiento específico, en gran medida, gracias a la posición que ha adoptado en toda una se-

⁷ Véase el final de la intervención de W. Kymlicka, en «The Sources of Nationalism: Commentary on Taylor», en R. McKim & J. McMahan (eds.), *The Morality of Nationalism*, Oxford, OUP, 1997, p. 64.

⁸ Como dice H. Putnam: «... cuando no hay este tipo de estilos de vida concretos, formas de lo que Hegel llamó *Sittlichkeit*, las máximas universales de justicia quedan prácticamente vacías, del mismo modo que, cuando no hay razón crítica, las formas heredadas de *Sittlichkeit* degeneran en una ciega tenacidad y en un ciego acatamiento de la autoridad. La tradición sin razón es una tradición ciega; la razón sin tradición es una razón vacía». (H. Putnam, «¿Debemos escoger entre el patriotismo y la razón universal?», en M. Nussbaum (ed.), *Los límites del patriotismo*, Barcelona, Paidós, 1996, p. 116.)

⁹ Cf. Y. Tamir, «Theoretical Differences in the Study of Nationalism», en R. Beiner (ed.), *Theorizing Nationalism (Sury Series in Political Theory, Contemporary Issues)*, State University of New York Press, 1999, p. 76.

¹⁰ Cf. Y. Tamir, *Liberal Nationalism*, op. cit., p. 59.

¹¹ Cf. J. Raz, «La autodeterminación de los pueblos», en J. Raz, *La ética en el ámbito público*, Barcelona, Gedisa, p. 153.

¹² El nacionalismo liberal de Yael Tamir se caracteriza por defender esta tesis (véase *Liberal Nationalism*, p. 37 y ss.). Sin embargo, es difícil comprender qué quiere decir Tamir con ello. En determinados casos tal vez sí sea posible cambiar de identidad nacional; por ejemplo, cuando dos naciones tienen muchos puntos en común y pocas diferencias, como por ejemplo las naciones catalana y española. Pero si entendemos la tesis del cambio de identidad nacional demasiado literalmente entonces corremos el peligro de identificar nación con opción ideológica u opción religiosa (y el nacionalismo liberal será tan «liberal» que apenas tendrá nada de «nacionalismo»).

rie de debates recientes en filosofía y teoría política. Para empezar, como acabamos de sugerir, ha ganado credibilidad en la medida en que ha sabido demostrar que la discusión entre comunitaristas y liberales que dominó la escena académica en los años 80 y los primeros 90 no era adecuada para abordar teóricamente el fenómeno nacionalista¹³. Asimismo, ha sabido mostrar que la oposición más fuerte en contra de sus tesis sobre el nacionalismo no provendrá del liberalismo en general, sino de una modalidad concreta de liberalismo, a saber, el liberalismo que Walzer bautizó «Liberalismo-1» para diferenciarlo del «Liberalismo-2». Los nacionalistas liberales abogan por este segundo tipo de nacionalismo y niegan que el Liberalismo-1 tenga ningún derecho a reclamar la exclusividad en la interpretación de los valores liberales¹⁴.

Por otro lado, el nacionalismo liberal también ha sacado provecho del debate que desde hace años mantienen los historiadores llamados «modernistas» y los llamados «etnosimbolistas» con respecto a la relación entre la modernidad y la aparición de las naciones y el nacionalismo¹⁵. Tal provecho es notable, por ejemplo, en la forma como suelen definir el concepto siempre controvertido de «nación». Una nación se compone de un elemento objetivo —esto es lo que suelen mantener los etnosimbolistas— y de un elemento subjetivo —que es lo que subrayan los modernistas—. El elemento objetivo corresponde a aquellas características etnoculturales que nos permiten afirmar que un individuo determinado es miembro de un grupo etnocultural determinado. Es decir, los miembros de una nación se caracterizan —objetivamente— por compartir una lengua, unas costumbres, una historia, una relación con el territorio, una religión, etcétera. Sin embargo, ninguno de estos elementos es condición necesaria para la formación de una nación —aunque sí lo es que se den algunos de ellos—. Ni tampoco es condición suficiente. Porque sólo podemos hablar de nación si se da también un fenómeno de naturaleza subjetiva; es decir, es preciso que los miembros del grupo etnocultural en cuestión crean que forman parte de un colectivo con una identidad propia en virtud del hecho de compartir ciertas características etnoculturales singulares. Es esencial para llegar a ser una nación que los miembros del grupo tengan conciencia de grupo y deseen ser reconocidos como tales por parte de otros grupos a fin de mantener públicamente sus peculiaridades etnoculturales, afrontar el futuro con autonomía —si es preciso, también modificar el carácter del grupo—, e intentar hacer prosperar al colectivo. En este sentido, algunos autores sugieren abandonar la noción de «identidad» y adoptar la de «identifica-

¹³ Kymlicka afirma que la superación del debate comunitarista/liberal corresponde a la primera fase del desarrollo del culturalismo liberal (que incluye en el nacionalismo liberal). Cf. W. Kymlicka, «El nuevo debate sobre los derechos de las minorías», *La Política Vernácula: Nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía*, Paidós, Barcelona, 2003, pp. 26-28.

¹⁴ Walzer utilizó las expresiones «Liberalismo-2» y «Liberalismo-1» para designar las posturas de Charles Taylor en «The Politics of Recognition», y la postura contraria a la de Taylor, respectivamente. Véase M. Walzer, «Comment», en A. Gutmann (ed.), *Multiculturalism*, Princeton, Princeton UP, 1994, pp. 99-105.

¹⁵ En este debate E. Gellner, E. Hobsbawm, B. Anderson figuran de forma prominente del lado «modernista». Anthony Smith y J. Hutchinson, por ejemplo, destacan por el lado de los «etnosimbolistas». Para resumir, la principal diferencia entre modernistas y etnosimbolistas es que mientras que los primeros defienden que la nación es fruto del nacionalismo, es decir, constituye un producto cien por cien moderno (puesto que el nacionalismo como ideología aparece en el s. XIX), los segundos sostienen que el nacionalismo es fruto de la existencia de las naciones, es decir, presupone la existencia en un territorio de una etnocultura histórica con unas características determinadas.

ción», con el objeto de aclarar el lazo que une los individuos y las naciones¹⁶. Así pues, es preciso reconocer que los elementos objetivos y subjetivos de las naciones están estrechamente unidos. O, dicho de otro modo: hemos de admitir que la existencia de naciones y los procesos de *nation-building* característicos de los proyectos nacionalistas se dan conjuntamente.

Con todo, el reconocimiento de la existencia de un elemento subjetivo en el nacionalismo –y en las naciones– obliga finalmente al nacionalista liberal a plantearse la siguiente cuestión: ¿por qué los individuos de una etnocultura determinada deberían tener ningún interés en preservar la etnocultura a la cual pertenecen? Los pensadores liberales contrarios al nacionalismo –los partidarios del Liberalismo-1– no encuentran ningún interés especial en el hecho de pertenecer a una etnocultura particular; lo que realmente cuenta es la capacidad de los individuos de escoger los grupos a los cuales quieren pertenecer, sean culturales, religiosos, deportivos, etcétera. Pues bien, lo que distingue al nacionalismo liberal por encima de todo es la tesis según la cual la pertenencia de una persona a una etnocultura determinada es un bien importante o fundamental para esta persona, un bien que da lugar a un interés legítimo –una reclamación de justicia incluso– de preservar y fomentar políticamente la etnocultura en cuestión.

III. EL INTERÉS FUNDAMENTAL DEL INDIVIDUO EN LA PERTENENCIA ETNOCULTURAL. DOS TENDENCIAS EN EL NACIONALISMO LIBERAL

Algunos teóricos han planteado la cuestión del siguiente modo: «¿Por qué debería hacerme nacionalista?». Pero esta forma de plantear el problema no parece ser muy acertada¹⁷. Parece mejor la que acabamos de proponer: «¿Por qué los individuos tienen un interés legítimo en preservar y fomentar políticamente la etnocultura a la cual pertenecen?». Para abordar esta cuestión será importante que nos percatemos de que la respuesta que ofrezcamos no puede ser independiente de la caracterización que hagamos de lo que supone para un individuo pertenecer a una etnocultura particular –o el tener una identidad nacional, si se quiere–. Debería ser evidente que un individuo afirmará que pertenecer a una etnocultura es importante para él y, en consecuencia, tendrá interés en preservarla y fomentarla porque tal pertenencia es de un tipo determinado y no cualquiera¹⁸.

¹⁶ Cf. J. M. Terricabras, *Raons i tòpics: catalanisme i anticaltanisme*, Barcelona, La Campana, 2001, p. 65.

¹⁷ El problema principal en tal formulación es que este tipo de planteamiento sugiere fácilmente que la decisión de hacerse o no nacionalista es una cuestión «existencial», como dice Beiner (cf. Beiner (ed.), *Theorizing Nationalism*, op. cit., p. 15). Es decir, una cuestión sobre el bien personal, como si el hacerse nacionalista fuese una alternativa más que uno tiene a su alcance a la hora de determinar qué concepción del bien debería perseguir. En mi opinión, este planteamiento me es irreal, no recoge bien la experiencia de ser nacionalista.

¹⁸ Este es el principal problema que, en mi opinión, tiene el «Manifiesto nacionalista (o hasta separatista, si me apuran)», de C. Ulises Moulines (publicado, por ejemplo, en *Isegoría*, 24, 2001, pp. 25-49). Moulines dedica mucho espacio a demostrar que no debería haber ningún problema en hablar de la existencia de «naciones», pero cuando llega el momento de la pregunta normativa, el momento de aclarar «por qué es bueno el nacionalismo» lo único que se le ocurre es apelar al argumento estético del «Valor Intrínseco de la Pluralidad del Ser», o VIPS (p. 44). De este modo desvincula las razones morales que dan soporte al nacionalismo de la caracterización de lo que sea una nación. Es decir, la razón moral prácticamente no tiene nada que

Lo que ahora necesitamos, por lo tanto, es disponer de una caracterización de lo que sea un grupo etnocultural hecha desde esta perspectiva. A este propósito vamos a utilizar una de las caracterizaciones que ha tenido más influencia —entre los nacionalismos liberales, al menos— y que todavía, creo, mantiene toda su vigencia: la propuesta que J. Raz y A. Margalit realizaron en el año 1990¹⁹.

Raz y Margalit identifican 6 características en un grupo etnocultural —ellos hablan de «grupo abarcador» (*encompassing group*), Kymlicka habla de «cultura societal»²⁰, pero prácticamente quieren decir lo mismo—. (1) Un grupo etnocultural o abarcador «tiene un carácter común y una cultura común que incluye una gran diversidad y un gran número de aspectos importantes de la vida; tiene una cultura que define o marca una variedad de estilos de vida, tipos de actividad, profesiones, objetivos y relaciones»²¹. (2) Una persona que «crezca entre los miembros del grupo adquirirá la cultura del grupo, quedará marcada por su carácter. Sus gustos y sus opciones se verán afectadas por esta cultura en un grado significativo. Los tipos de carrera que se le ofrecen; las actividades recreativas que ha aprendido a apreciar [...]; los aspectos del estilo de vida con los cuales puede sentir empatía y por los cuales puede desarrollar una predilección [...]». Es decir, la cultura en cuestión será «penetrante» y tendrá una influencia «profunda y trascendente» en el individuo. Esto no significa que el individuo no pueda desprenderse de ella —emigrando, por ejemplo, a otro lugar—. Pero sí implica que el proceso de desprendimiento será «lento y doloroso». (3) El hecho de pertenecer a un grupo con estas características depende en buena medida del reconocimiento mutuo que se dan sus miembros. «Las otras condiciones (como pueden ser el accidente del nacimiento, o el hecho de compartir la cultura del grupo, etcétera) normalmente constituyen las bases citadas como razones para tal reconocimiento»²². (4) Ser miembro del grupo comporta una alta visibilidad, es uno de los hechos principales que «identifica las personas y que forman las expectativas de cómo somos [...]». Se trata de grupos cuyos miembros son conscientes de ser miembros del grupo y típicamente consideran esta pertenencia como una señal importante en la comprensión de quiénes son, en la interpretación de sus acciones y reacciones, y en la comprensión de sus gustos y forma de ser»²³. (5) «La propiedad de ser miembro es una cuestión de pertenencia, no una cuestión de éxito [...]. Ser un buen irlandés constituye ciertamente un logro (*accomplishment*). Pero ser irlandés, no. Las condiciones que se exigen para ser miembro del grupo habitualmente son determinadas por criterios no voluntarios. No podemos escoger pertenecer o no.» Esta circunstancia, que la pertenencia

ver con la naturaleza del colectivo distintivo que sea una nación. En una conversación en Girona, Moulines me confirmó que apela al principio VIPS porque la falacia naturalista le impide derivar de lo que es —del hecho que las naciones sean entidades reales— un deber ser. Sin embargo, esta forma de abordar la cuestión normativa me parece errónea, pues presupone un «ser» —muy afín al positivismo que Ulises Moulines denigra— desvinculado de intereses y de la realidad humana. Pero los intereses y la realidad humana explican —el elemento subjetivo en toda nación— justamente el giro *nacional* que puede emprender una etnia.

¹⁹ Cf. J. Raz & A. Margalit, «La autodeterminación de los pueblos», en J. Raz, *La ética en el ámbito público*, op. cit.

²⁰ Cf. *Multicultural Citizenship*, op. cit., pp. 76 y ss.

²¹ «La autodeterminación de los pueblos», op. cit., p. 142.

²² *Ibid.*, p. 143.

²³ *Ibid.*, p. 145.

cia al grupo no dependa del éxito en las empresas que emprenda el individuo, tiene como consecuencia que el grupo devenga una «fuente primaria de identificación». (6) El reconocimiento mutuo como miembros del grupo está garantizado por el hecho de poseer las características generales e impersonales propias de la cultura. De ahí que el grupo tienda a desarrollar «medios convencionales de identificación» como, por ejemplo, símbolos, ceremonias, etcétera.

Es un hecho contingente que el mundo se componga de grupos etnoculturales²⁴. Sin embargo el hecho de pertenecer a grupos de este tipo comporta importantes consecuencias para el bienestar de los individuos²⁵. Pues, de acuerdo con la caracterización que acabamos de reportar, en primer lugar (i) «los individuos hallan en ellos una cultura que modela en gran medida sus gustos y oportunidades» y, por consiguiente, si «una cultura está en decadencia, o si es perseguida o discriminada, las opciones y oportunidades abiertas a sus miembros se vuelven menos atractivas, y sus objetivos tienen menos posibilidades de éxito»²⁶. Y, en segundo lugar, (ii) el hecho de pertenecer a un grupo así proporciona «un ancla para la identificación de sí mismos y la seguridad de una pertenencia segura y sin esfuerzo»²⁷. Y, por consiguiente, si el grupo se halla con obstáculos para desarrollarse, este bien de la identificación también peligrará. Así pues, concluyen Raz y Margalit, la lucha política destinada a preservar y hacer prosperar un grupo etnocultural queda justificada instrumentalmente a partir de la importancia que tiene para los individuos que son miembros del grupo el hecho de pertenecer a él²⁸.

El argumento instrumental, consistente en defender los derechos de los grupos etnoculturales y el nacionalismo a partir del valor que posee la pertenencia a tales grupos para sus miembros es una característica compartida por los nacionalistas liberales –y un signo distintivo del nacionalismo liberal con respecto a otros tipos de nacionalismos–. Sin embargo, dentro del nacionalismo liberal, incluso dentro la obra misma de los nacionalistas liberales, uno puede apreciar dos formas distintas –no necesariamente incompatibles– de articular el argumento instrumental. La diferencia entre estas dos formas es más bien una cuestión de matices y acentos. Pero será interesante que las distingamos.

Una de estas tendencias consiste en poner el acento en los puntos (1) y (2) de la descripción de grupo etnocultural que han realizado Raz y Margalit. Es decir, consiste en destacar sobre todo la idea de que la pertenencia a una nación es

²⁴ Constituye un hecho característico de la historia moderna o de la modernidad, según muchos estudiosos. Cf. Ch. Taylor, «Nationalism and Modernity», en McKim & McMahan (eds.), *The Morality of Nationalism*, *op. cit.*, pp. 31-55.

²⁵ «La autodeterminación de los pueblos», *op. cit.*, p. 148.

²⁶ *Ibid.*, p. 147.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ El aspecto que debe tomar la lucha política de preservación y fomento del grupo etnocultural –los objetivos de la lucha nacionalista, podríamos decir– es otra de las cuestiones que debe abordar un nacionalista liberal. Aquí las propuestas y los intereses pueden variar notablemente. Raz y Margalit han contribuido a justificar normativamente la atribución del derecho de autodeterminación a los pueblos; Kymlicka justifica sobre todo los derechos de grupo a las minorías culturales de un Estado democrático liberal en términos de «medidas de protección –políticas y constitucionales– externas»; Tamir pone el acento en el hecho de que el nacionalismo no debe entenderse necesariamente en términos políticos y que las aspiraciones nacionalistas quedan satisfechas con la preservación de la calidad de mayoría cultural en una esfera pública; Requejo se centra especialmente en la justificación del federalismo asimétrico; etcétera.

condición necesaria para que un individuo pueda desarrollarse libre y autónomamente²⁹. Pues solamente entonces uno dispone de un abanico importante de opciones vitales significativas. Como dice Kymlicka –uno de los autores que tiende a presentar de esta forma el argumento instrumental– una «cultura societal» es el «contexto de elección» donde las decisiones de los individuos cobran sentido³⁰. Según Tamir, el individuo libre es un «individuo contextual», y el contexto de elección es la nación a la cual pertenece³¹. El hecho de que en una etnocultura exista una pluralidad de opciones vitales hace posible que el individuo decida cuál de ellas le conviene más; no sólo eso, también posibilita que revise la que inicialmente escogió y opte por otra cuando lo considere pertinente³². Por lo tanto, las culturas no son valiosas en sí mismas, sino porque ofrecen un abanico de opciones significativas a los individuos y de este modo hacen posible el tipo de libertad que promulga el liberalismo. La libertad del liberalismo es la libertad de escoger y revisar la concepción del bien que uno adopta en el interior de una cultura societal o nación³³. El liberalismo necesita afirmar, por lo tanto, la importancia de la pertenencia a una etnocultura. Cuando tenemos en cuenta lo que esta tendencia argumentativa subraya de la pertenencia etnocultural podemos entender mejor también que los autores que realizan este tipo de argumentos a menudo hablen en términos de «reclamaciones de justicia» para referirse al tipo de demanda que formulan los grupos culturales minoritarios cuando piden garantías políticas para desarrollar su propia cultura. Entendemos, por ejemplo, que Kymlicka diga que tratar uniformemente la diferencia cultural sea dar un trato desigualitario a los individuos. Pues si pertenecer a una cultura es condición necesaria para la libertad individual, negar o limitar la de unos individuos –que son minoría– y facilitar la de otros –la mayoría– constituirá claramente una injusticia, desde el punto de vista liberal.

La segunda tendencia argumentativa dentro del nacionalismo liberal no se centra, o no se centra tanto, en la necesidad de pertenecer a una cultura a fin de desarrollarse libremente. Subraya otros aspectos de lo que representa pertenecer a un grupo de este tipo y se fija en los bienes que estos aspectos comportan. Por ejemplo, subraya el hecho de que el individuo halle confianza y seguridad por el hecho de pertenecer a un grupo que no basa la pertenencia en el logro. Esto explica, como hemos señalado, que el individuo se identifique estrechamente con el grupo y también que el bienestar del individuo esté vinculado al reconocimiento que recibe el grupo por parte de las demás naciones. Cuando un individuo pertenece a una nación que las demás naciones no reconocen, el individuo vive esta falta de reconocimiento como un mal³⁴, porque ello implica que los miembros de las demás naciones no le ven como se ve, que es como quiere ser. Pues, como dice Taylor, la identidad es un concepto dialógico que requiere del reconocimiento de otros³⁵. Efectivamente, sentirse identificado con un grupo significa que el individuo no puede desvincularse del bien –y de los males– de la

²⁹ Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, op. cit., pp. 75, 101; Tamir, *National Liberalism*, op. cit., p. 84.

³⁰ *Multicultural Citizenship*, op. cit., p. 83 y ss.

³¹ *National Liberalism*, op. cit., pp. 30, 84.

³² *Multicultural Citizenship*, op. cit., p. 126.

³³ *Ibid.*, p. 90.

³⁴ Taylor, «The Politics of Recognition», en A. Gutmann (ed.), *Multiculturalism*, op. cit., p. 26.

comunidad a la que pertenece³⁶. En esta misma línea, Tamir ha subrayado que cuando un individuo pertenece a una nación «esto le permite gozar de un grado de autorrealización que no puede experimentar por cuenta propia»³⁷. Es decir, las acciones que emprende, en tanto que miembro del grupo, adquieren un «significado adicional» al que los otros connacionales también son sensibles. Las acciones cotidianas cobran un sentido particular por el hecho de formar parte «de un esfuerzo creativo continuo mediante el cual la cultura se hace y rehace». «El desarrollo de las relaciones humanas, la capacidad de luchar conjuntamente con los demás con el fin de lograr objetivos compartidos enriquece la vida humana. Además, el respeto por la continuidad inherente a la pertenencia nacional hace posible que los individuos se sitúen en un continuo de vida y creatividad humana, y de este modo quedan conectados con sus antepasados y con las generaciones futuras y reducen la soledad y alienación característica de la vida moderna»³⁸.

Ya hemos dicho que estas dos tendencias argumentativas, que hallamos en el interior del nacionalismo liberal, no tienen por qué ser incompatibles entre sí. De hecho, hemos dicho que a menudo uno puede encontrar a ambas en la obra de un mismo autor. Sin embargo, es interesante que tengamos en mente la diferencia. Porque a veces adoptar una tendencia o la otra puede ser relevante. Por ejemplo, si adoptamos la primera forma de articular el argumento instrumental, entonces, como hemos dicho, vamos a tender a plantear la reivindicación nacional en términos de justicia –pues creemos que hay en juego algo que corresponde a los individuos afectados en tanto que personas morales, libres e iguales³⁹–. Esto puede comportar que consideremos que este tipo de reivindicaciones son innegociables en comparación con otros valores –ya que desde Rawls, al menos, la justicia es innegociable–. Sin embargo, el realismo a menudo nos pedirá que sopesemos los bienes y los intereses de los individuos en su pertenencia etnocultural con otros intereses, como por ejemplo el interés de vivir en una sociedad estable o poco conflictiva, próspera, etcétera. La segunda forma de articular el argumento tal vez será más versátil, en este sentido. Y, por lo tanto, más útil. Sin embargo, ahora no podemos perseguir esta cuestión⁴⁰.

En cualquier caso, lo que hemos demostrado hasta aquí es que la aparición de una teoría nacionalista liberal sólida pone en entredicho la opinión según la cual el nacionalismo y el liberalismo –o la democracia liberal– son incompati-

³⁵ *Ibid.*, p. 32.

³⁶ R. Dworkin ha puesto de relieve que el liberalismo no puede afirmar que un individuo puede desentenderse de la suerte de la comunidad a la que pertenece y ha criticado el excesivo individualismo que a menudo presenta. Dworkin afirma que cuando un individuo se halla integrado en una comunidad o sociedad piensa en esta comunidad en términos de «unidad de agencia». Cf. R. Dworkin, *La comunidad liberal*, Santa-Fe de Bogotá, Universidad de los Andes, 1996, p. 165 y ss.

³⁷ *Liberal Nationalism*, *op. cit.*, pp. 84-85.

³⁸ *Ibid.*, p. 86.

³⁹ Kymlicka llega a proponer añadir la pertenencia cultural en el listado de bienes sociales primarios de tipo rawlsiano. Cf. *Multicultural Citizenship*, *op. cit.*, p. 86.

⁴⁰ W. Norman pone de relieve los problemas de plantear las reivindicaciones nacionalistas exclusivamente en términos de justicia. Según él, aparte de las consideraciones de justicia cabría considerar, como igualmente importantes, las consideraciones de estabilidad e identidad. Véase W. Norman, «Justice and Stability in Multinational Societies», en A. G. Gagnon & J. Tully (eds.), *Multinational Democracies*, Cambridge, Cambridge UP, 2001, pp. 90-109.

bles. Mario Vargas Llosa ha sido parcial al afirmar que los dos están intrínsecamente opuestos.

IV. EL NACIONALISMO ES VIOLENTO Y EXCLUYENTE: EN UN SENTIDO, SÍ; EN OTRO, NO.

Con todo, planteémonos la cuestión en los términos en que el señor Vargas Llosa la planteaba. Según él, el nacionalismo es necesariamente violento y excluyente. Ahora bien, si la exposición del nacionalismo liberal que acabamos de realzar es convincente; si el nacionalismo liberal es una opción perfectamente factible dentro del liberalismo, entonces el nacionalismo no sería más violento y excluyente que el liberalismo. La cuestión, por lo tanto, ahora podría ser: «¿son violentas las «ideologías» del liberalismo y el nacionalismo?». O mejor: «¿es violento el nacionalismo liberal?».

A continuación voy a defender brevemente que, efectivamente, el nacionalismo liberal excluye por medio de un cierto tipo de violencia a determinados individuos de los beneficios que otorga a otros individuos por la simple razón de pertenecer a la nación. Sin embargo también voy a sostener que este tipo de exclusión es un hecho propio del modo como se halla políticamente dividida la humanidad en la actualidad. El reconocimiento de tal hecho no debería comportar dificultades. Con todo, una de las grandes diferencias entre el liberalismo antinacionalista de Vargas Llosa, ciego al fenómeno del nacionalismo, y el nacionalismo liberal es que este último puede proporcionar argumentos relevantes a favor de tal circunstancia, mientras que el primero no.

Empecemos por recordar los hechos evidentes: los estados democráticos liberales —especialmente los de Occidente— son excluyentes en la medida en que no aceptan a todo el mundo que quiere pertenecer a ellos. Es decir, actualmente la mayoría de democracias occidentales poseen estrictas políticas de inmigración, con leyes a veces muy restrictivas. En la medida en que el proceso de exclusión —es decir, el proceso de impedir que personas que quieren entrar en el territorio y quedarse en él tengan éxito— se realiza mediante la utilización de la coerción policial, uno también puede afirmar que las democracias occidentales utilizan la violencia —legal— contra determinadas personas. A tal tipo de exclusión vamos a llamarla «la exclusión de las fronteras».

Pero no tan sólo eso, también es preciso reconocer que las democracias liberales occidentales utilizan unos criterios excluyentes cuando se trata de distribuir la riqueza de una sociedad, es decir, a la hora de hacer justicia distributiva. El proceso de globalización ha provocado que ya no sea cierto —si es que alguna vez lo fue— que tales beneficios puedan atribuirse únicamente a la cooperación interna —doméstica— de una sociedad política o Estado. La globalización conlleva que los recursos disponibles en una sociedad —su riqueza— dependan de múltiples y complejas relaciones internacionales —en buena parte, claro está, por el peso en la economía mundial de los actores económicos con presencia en múltiples naciones, es decir, las multinacionales—. Sin embargo, cuando llega el momento de distribuir la riqueza, las democracias occidentales dan prioridad a las necesidades de sus ciudadanos y no consideran de igual modo las necesidades de los ciudada-

nos de otras nacionalidades, incluso cuando las necesidades de éstos son muy superiores a las de los primeros y cuando existen vías eficaces de redistribución de riqueza (del tipo, por ejemplo, que representan los programas humanitarios de la ONU). Es decir, excluyen del grupo beneficiario —de los beneficios que proporciona el estado en materia de sanidad, educación o seguridad social, por ejemplo— a ciudadanos de otros países. Vamos a llamar a esta forma de exclusión «la exclusión en el reparto».

Estas dos formas de exclusión —la exclusión de las fronteras y la exclusión en el reparto— son hechos evidentes de nuestro mundo político. Lo primero que debemos hacer es reconocerlos como tales hechos de exclusión. La segunda cosa que debemos hacer, obviamente, es determinar si tales exclusiones son legítimas o no, si pueden justificarse de algún modo, o no.

Una de las ventajas del nacionalismo liberal por contraste con el liberalismo antinacionalista es que el primero puede realizar ambos pasos, mientras que el primero tenderá a no realizar ninguno⁴¹. ¿Cómo puede justificar un liberal que no reconoce la existencia de las naciones, o está en contra de ellas, o está en contra de su existencia y promoción, la exclusión de las fronteras? ¿Cómo puede un liberal —que tan sólo reconoce normativamente la existencia de individuos y su carácter moral— justificar que unos individuos gocen de unos privilegios por el hecho contingente y arbitrario de haber nacido en un territorio determinado y otros no? Si una característica fundamental del liberalismo es el afirmar que el trato igualitario de los individuos libres e iguales tiene prioridad por encima de cualquier otra consideración arbitraria sobre cómo sea el mundo social, y las fronteras de los países responden a contingencias históricas de todo tipo, ¿por qué se impide el tránsito de individuos de unos países a otros con políticas de inmigración? ¿Por qué se impide la libre movilidad de las personas? ¿Un estado liberal no debería mantener una política de fronteras abiertas? Por otro lado, si el liberalismo sostiene que todas las personas son moralmente iguales, y esto significa que tienen un igual derecho a lo que Rawls llama los «bienes sociales primarios» que harán posible que desarrollen la concepción del bien que crean adecuada, y este igual derecho no puede verse superado por consideraciones arbitrarias de cómo sea el mundo social, ¿por qué la distribución de bienes sociales primarios se hace sobre la base de la pertenencia a un Estado? ¿Qué justifica la adopción del criterio de pertenencia para hacer la distribución de bienes sociales?

Como hemos dicho, el nacionalismo liberal, a diferencia del liberalismo antinacionalista, dispone de una respuesta a estas preguntas. Porque justifica la importancia de adoptar la perspectiva nacional en materia de ciudadanía y de justicia distributiva a partir de una justificación de las «obligaciones o deberes asociativos» que tenemos con nuestros connacionales⁴². Los deberes asociativos son aquellas responsabilidades especiales que un individuo tiene hacia sus asociados o personas próximas⁴³. El sentido común nos lo recuerda a menudo: no tenemos las mismas obligaciones con una persona que nos es familiar o que consi-

⁴¹ A este respecto, véase el interesante artículo de S. Scheffler, «Liberalism, Nationalism, and Egalitarianism», en *Boundaries and Allegiances*, Oxford, OUP, 2001, pp. 66-81.

⁴² Scheffler, «Liberalism, Nationalism, and Egalitarianism», *op. cit.*, pp. 99 y ss.

⁴³ *Ibid.*, p. 68.

deramos «uno de los nuestros» que con una persona que nos es extraña. Evidentemente esto no significa que creamos que la persona que nos es extraña no tenga unos derechos fundamentales que estemos obligados a respetar. Nada de esto. Simplemente significa que no tenemos tantas –ni las mismas– obligaciones con ella que con «los nuestros». Lo mismo puede afirmarse de «nuestras» instituciones políticas⁴⁴. Pues bien, el nacionalismo liberal puede justificar este trato hacia nuestros connacionales a partir del interés fundamental que poseen las personas de proteger, garantizar y hacer prosperar su propia cultura. Este interés justifica que un grupo etnocultural tenga derecho a establecer políticas de inmigración a fin de controlar los cambios de carácter de la propia cultura; y también justifica que la distribución de bienes sociales primarios se realice tomando en cuenta que uno tiene lealtades y deberes especiales hacia sus connacionales, con quienes está llevando a término la tarea de crear y recrear continuamente la cultura con la que todos se identifican⁴⁵. Esto, claro está, siempre y cuando las naciones más ricas ayuden a las naciones más pobres para que éstas también puedan de algún modo desarrollar su propia cultura, y sus ciudadanos no tengan que emigrar⁴⁶.

El nacionalismo liberal es excluyente y violento en el sentido banal en que lo son la gran mayoría de democracias liberales actuales, es decir, en el sentido débil que justifica la existencia de fronteras y ministerios de bienestar social para cada país. Ahora bien, tales formas de exclusión y violencia son justificables. No toda exclusión, ni toda violencia tienen por qué ser moralmente reprobables. Lo que es menos justificable es el acto de hipocresía que realiza el liberalismo antinacionalista, cuando, por un lado, afirma que la última realidad moral y base de cualquier argumentación política debe ser el individuo, y por otro acepta –como debe bien aceptar Mario Vargas Llosa al gozar de los derechos que conlleva el hecho de haber recibido la nacionalidad española– que los derechos y bienes sociales primarios dependen de hechos tan contingentes como el pertenecer a una colectividad singular.

Es cierto, sin embargo, que a menudo lo que quieren decir los liberales antinacionalistas cuando califican a los nacionalistas –liberales o no– de excluyentes y violentos no tiene nada que ver con los fenómenos de la exclusión de fronteras y la exclusión en el reparto. Más bien lo que quieren decir es que los nacionalismos son una forma de fascismo. Pero tal afirmación es obviamente falsa. El mundo y lo que sucede en él diariamente así lo demuestra.

⁴⁴ *National Liberalism, op. cit.*, p. 135.

⁴⁵ «La justificación de las políticas distributivas orientadas domésticamente depende de la noción de vínculos y lealtades comunales», *National Liberalism, op. cit.*, p. 118.

⁴⁶ Las teorías nacionalistas liberales justifican el derecho de las naciones a controlar los procesos de inmigración y de plantear el problema de la distribución en términos nacionales primariamente. Pero también obligan a las naciones liberales a atender las necesidades de las demás naciones, por los mismos motivos. Cf. Kymlicka, *Multicultural Citizenship, op. cit.*, pp. 124 y ss.